

محمد علی راه چمنی

دانشجوی دکتری، گروه کلام (فلسفه دین و مسائل جدید کلامی)، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد اصفهان (خوراسگان)، اصفهان، ایران.

دکتر امیر عباس علی زمانی^۱

دانشیار، گروه فلسفه، دانشکده الهیات، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

دکترسید حسین واعظی

دانشیار، گروه الهیات، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد اصفهان (خوراسگان)، اصفهان، ایران.

بررسی و تحلیل شرور بی وجه از منظر علامه طباطبایی و استاد

مطهری

چکیده

یکی از چالش برانگیزترین مسائل حوزه کلام و فلسفه دین وجود شرور و آلام طبیعی بی وجه در جهان است که ذهن بسیاری از انسان‌ها، فلاسفه و اندیشمندان را به خود مشغول ساخته است مسئله شرور از جمله دستاویزهای فلسفه‌های الحادی است که در انکار وجود خدا اقامه کرده‌اند. علامه طباطبایی و استاد مطهری از جمله اندیشمندانی هستند که به بررسی و تحلیل شرور بی وجه پرداخته و هر کدام از دیدگاه خود به تبیین و تحلیل این موضوع پرداخته‌اند. علامه شرور بی وجه و آلام طبیعی مانند سیل و زلزله را امری بدیهی و محسوس می‌داند از نظر او زلزله و سیل با قطع نظر از صفتی که دارد نه شر است نه خیر به همین جهت سیل و زلزله در حق زلزله زدگان شر و در نگاه مخالفان ایشان خیر می‌نماید. استاد مطهری به شرور بی وجه از جنبه زیبا شناختی می‌نگرد و هر زشتی و بدی را نشان دهنده زیبایی می‌داند و بر این باور است که هیچ شری، گزاف، بیهوده و بی وجه نیست او معتقد است اگر در جهان بدی و زشتی نبود، خوبی و زیبایی هم نبود، اگر همه مردم زیبا بودند هیچکس زیبا نبود، همچنان که اگر همه مردم زشت بودند هیچکس زشت نبود و این پنداری نسنجیده است که گفته شود اگر در جهان همه چیز یکسان بود جهان بهتر بود. این پژوهش درصدد است تا با روش توصیفی - تحلیلی به بررسی شرور بی وجه از دیدگاه این دو اندیشمند پرداخته و به این سؤال پاسخ دهد که فلسفه وجودی شرور بی وجه در این جهان چیست؟

واژگان کلیدی: مسئله شر، شرور بی وجه، محمد حسین طباطبایی، مرتضی مطهری.

مسئله شر یکی از موضوعات مهمی است که از دیرباز مورد توجه متفکران در نظام‌های فلسفی شرقی و غربی بوده و بشر از دیرباز با حوادثی از قبیل سیل، زلزله و مرگ آشنا بوده است و به دلیل تأثیر منفی این حوادث در زندگی اواز آن‌ها به شرور یاد می‌کند. در موضوع شر، دو پرسش اساسی مورد توجه متفکران است: نخست ماهیت شر، و سپس سازگاری و ناسازگاری شر با قدرت و علم و خیرخواهی خداوند. پرسش از سرشت شر به رویکردها و پاسخ‌های متفاوتی منجر شده که برخی از آن‌ها بر وجه عدمی شر، برخی بر موهوم بودن آن و گروهی دیگر نیز، با نگاهی واقع بینانه، بر مؤثر بودن شر در حیات آدمی تأکید می‌کنند (وین رایت، ۱۹۸۹: ۸۷) در متون مقدس مسلمانان یعنی قرآن و روایات نیز از مسئله خیر و شر در مواضع مختلف سخن رفته است چنانکه خدای سبحان می‌فرماید: نَبَلُّوْكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فَتَنَةٌ وَ الْيُنَا تَرْجَعُونَ شَمَا رَا بَهْ خَيْرٍ وَ شَرِّ مَبْتَلَا مِي كُنِيْمٌ تَا بِيَا زْمَا يِيْمٌ وَ بَسُوْى مَا بَا زْ غِرْدَانِيْدَه مِي شُوِيْد. (انبیاء/۳۵) و در جای دیگر می‌فرماید: عَسَى اَنْ تَحِبُّوْا شَيْئًا وَ هُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَ اللّٰهُ يَعْلَمُ وَ اَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ چَه بَسَا شُوْد كَه دُوَسْتَدَار چِيْزِي بَاشِيْد كَه دَر وَاقِع شَرِّ اسْت، خُدَا مِي دَاْنْد وَ شَمَا نَمِي دَاْنِيْد. (بقره/۲۱۶)

و از رسول اکرم (ص) نقل شده که فرمودند: «شَرَّ النَّاسِ الظَّالِمُونَ وَ شَرُّ الظَّالِمِينَ الْمُتَجَسِّسُونَ...» بدترین مردم کسانی هستند که نسبت به دیگران گمان بد دارند و بدترین گمان برندگان تجسس کنندگان در امر دیگران هستند. و از امیرالمؤمنین علی (ع) نقل شده که فرمودند: «شَرِّ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ فِيْ خَصْلَتِيْنَ الْفَقْرِ وَ الْفُجُوْرِ» شر دنیا و آخرت در دو خصلت جمع می‌شود: یکی فقر و دیگری گناه. مسئله شرور به معنای عام آن یکی از کهن‌ترین مسائلی است که اندیشه آدمی را به خود مشغول داشته و پرسش‌های فراوانی را برانگیخته است. پرسش‌های یادشده، مؤمنان و متألّهان را واداشته است تا راه حل‌های گوناگون ارائه دهند، تا آنجا که کم‌تر فیلسوف یا متکلمی را می‌توان سراغ گرفت که رهیافتی در این زمینه نداشته باشد. مسئله شرور از جمله دستاویزهای فلسفه‌های الحادی است که به گمان صاحبان آن، خدشه‌ای جدی بر خدانشناسی ادیان وارد می‌سازد! و چه بسا

تنها دلیلی که فلسفه‌های مادی و الحادی در انکار وجود خدا اقامه کرده‌اند، همین مسئله باشد، به گونه‌ای که با صرف نظر از این شبهه، دیگر هیچ دلیلی بر ردّ وجود خداوند ندارند.

نگاهی فلسفی به ماهیت خیر و شر از منظر فیلسوفان اسلامی

نخست لازم است تعریف روشنی از خیر و شر ارائه کنیم تا محور آراء و نقدها روشن شود و از شناسان خیر و شر را چنین معنا کرده‌اند. خیر چیزی است که همه طالب آن هستند مثل عدل پس هر چیز سودمند را خیر گویند که ضد آن هم شر است. و شر نقیض خیر و عبارت است از آنچه انسان‌ها از آن نفرت دارند (جوهری، بی تا، ص ۶۵۱) در امر وجودی بودن خیر، تردیدی نیست، اما در اینکه نفس وجود، خیر است، یا وجود مقید به طلب، اختلاف نظر است. برخی وجود را مساوی و بلکه مساوق خیر می‌دانند و برخی دیگر، وجود را تنها در صورتی خیر می‌دانند که متعلق خواست و طلب قرار گیرد؛ مثلاً در تعاریف زیر، قید طلب در تعریف خیر آمده است ارسطو به حق گفته‌اند که خیر آن است که هر چیزی به سوی آن، گرایش دارد (ارسطو، ۱۳۵۶، ص ۱۰) ابن سینا می‌گوید خیر چیزی است که هر شیئی بدان اشتیاق و علاقه دارد و آن وجود یا کمال وجود است (ابن سینا، ۱۳۸۰، ص ۳۵۵) از نظر میرداماد خیر آن است که همه اشیاء بدان تمایل دارد و با آن سهمی از کمال ممکن، متحقق می‌شود. (میرداماد، ۱۳۷۶، ص ۴۲۸) ملاصدرا می‌گوید خیر آن است که هر چیزی به آن اشتیاق و میل دارد و در جست‌وجوی آن است (صدرالدین، ۱۳۸۶، ص ۵۸).

در ماهیت شرّ نیز اختلاف نظر وجود دارد، برخی آن را امری وجودی و برخی دیگر، امری عدمی می‌دانند. طرفداران عدمی بودن شرّ نیز در چگونگی رابطه آن با عدم، با هم توافق ندارند. برخی از آن‌ها شرّ را مساوی عدم و عده‌ای دیگر، آن را اخص از عدم می‌دانند. بدین ترتیب دو دیدگاه زیر در این زمینه پدید آمد:

۱- بسیاری از کسانی که شرّ را امری عدمی می‌دانند، تصریح کرده‌اند که هر عدمی شرّ نیست، بلکه شرّ عبارت است از فقدان کمال لایق برای طبیعت شیء؛ برای مثال فارابی می‌گوید خیر عبارت است از کمال وجود و شرّ عبارت است از فقدان آن کمال. (فارابی، ۱۴۰۸: ۴۹) ابن سینا می‌گوید شرّ ذاتی ندارد، بلکه آن، یا عدم جوهر است و یا عدم کمال و صلاح آن (ابن سینا، ۱۳۸۰: ۳۵۴). شرّ، عدم وجود و یا عدم کمال وجود است و آن، در اشیائی متصور

است که دارای جنبه بالقوه است (بهمنیار، ۱۳۷۶: ۳۶۰) شرّ بالذات، عدم ضروریات و منافع شیء است. (فخر رازی، بی تا: ۵۱۷) میرداماد شرّ بالذات عبارت است از عدم، اما نه هر عدمی، بلکه عدم کمالات ثانوی، که مقتضای طبیعت اشیاء است. (میرداماد، ۱۳۷۶: ۴۳۱) موضوع در همه تعاریف یاد شده، شرّ بالذات است، هرچند در برخی از آن‌ها بدان تصریح نشده باشد؛ زیرا شرّ بالذات امر عدمی است نه شرّ بالعرض، چون برخی از وجودها نیز بالعرض متصف به شرّ می‌گردند.

۲- از سخن برخی از کسانی که طرفدار عدمی بودن شرّند، به دست می‌آید که آن‌ها قائل به مساوقت شرّ با عدم هستند؛ برای مثال خواجه نصیرالدین طوسی در تجرید الاعتقاد سخنی دارد که بیانگر مساوقت شرّ با عدم می‌باشد. وی می‌گوید که وجود خیر است و عدم، شرّ و خداوند خیر محض است (میرداماد، ۱۳۷۶: ۴۳۲)

همچنین حکیم حسن لاهیجی در زواهر الحکم در این زمینه تعبیری دارد که بیانگر مساوقت شرّ، با عدم است. ایشان پس از اینکه وجود بما هو وجود و موجود بما هو موجود را خیر معرفی می‌کند، می‌گوید: «عدم و معدوم، به خلاف آن است. (لاهیجی، بی تا: ۳۰۸) به عبارت دیگر عدم بما هو عدم و معدوم بما هو معدوم شرّ است؛ لذا از این عبارت می‌توان دریافت که شرّ با عدم مساوق است.

دیدگاه متکلمان اسلامی در خصوص ماهیت شرّ

متکلمان به این پرسش که آیا شرّ امر وجودی است یا عدمی، پاسخی روشن نداده‌اند؛ از این رو نمی‌توان در این زمینه به طور دقیق سخن گفت، اما با توجه به پاره‌ای از شواهد، می‌توان گفت که شرور از منظر متکلمان، امور وجودی هستند؛ نخست اینکه متکلمان هرچند موضعشان را در برابر پرسش یادشده به طور صریح بیان ننموده‌اند؛ لیکن نسبت به وجودی بودن پاره‌ای از شرور تصریح کرده‌اند؛ برای مثال: علامه حلی وجودی بودن آلم و درد را که یکی از مصادیق شرّ است مورد اتفاق همه می‌داند. وی می‌گوید همه بر وجودی بودن آلم اتفاق نظر دارند، اما در وجودی بودن لذت اختلاف است. برخی مانند محمد بن زکریای رازی آن را به معنای رهایی از الم دانسته است. دیگر اینکه متکلمان در مقام ردّ شبهه ثنویان که معتقدند خیر و شرّ به دلیل متضاد بودنشان نمی‌توانند از یک فاعل صادر شوند،

چنین پاسخ داده‌اند. میان خیر و شرّ نه تنها تضادی وجود ندارد، بلکه گاهی این دو از یک جنس‌اند؛ به عنوان مثال: زدن یتیم اگر از روی ظلم باشد شرّ است و اگر به جهت تأدیب باشد خیر (حلی، ۱۴۱۹: ۲۲۶، ۲۲۷).

قاضی عبدالجبار از متکلمان بزرگ معتزله در قرن پنجم در این زمینه می‌گوید: پس از آنکه امکان صدور فردی از یک جنس یا دو فرد از دو جنس از فاعل واحد اثبات گردید و نیز معلوم شد که گاهی خیر و شرّ از یک جنس‌اند؛ بنابراین در صدور خیر و شرّ از فاعل واحد نیز نباید تردید کرد. (محمد قاسم، بی تا: ۳، ۳۰) این مطلب را برخی از متکلمان شیعه و اشاعره نیز تأیید کرده‌اند که از جمله می‌توان به ابو حامد غزالی (غزالی، بی تا: ۵۱) شیخ ابوجعفر طوسی و شیخ محمود حمصی رازی و جمال‌الدین مقداد سیوری اشاره کرد. بر این اساس شرّ از دیدگاه متکلمان از جنس خیر است و از آنجا که در وجودی بودن خیر تردیدی نیست، پس در وجودی بودن شرّ نیز نمی‌توان تردید کرد.

شاهد دیگر بر وجودی بودن شرّ از نظر متکلمان این است که بر اساس تصریح برخی از حکما، عدم از دیدگاه متکلمان منحصر به عدم مطلق است، از نظر آنان عدم و ملکه هر دو وجودی و در حکم دو متضاد است؛ مثلاً عمی و بصر مانند حرارت و برودت‌اند که هر دو امور وجودی است. بنابراین هرگاه متکلمان می‌گویند: عدم، نیاز به فاعل ندارد، مرادشان عدم مطلق است، نه عدم ملکه. به همین دلیل هم کوری و هم بینایی را فعل خدا می‌دانند. از اینجا روشن می‌شود که شرور از دیدگاه متکلمان امور وجودی هستند؛ زیرا بر فرض که برخی از ملکات، شرّ به شمار آید، اما در اینکه بسیاری از شرور از سنخ عدم ملکه هستند، تردیدی نیست و از آنجا که عدم ملکه، از منظر متکلمان امر وجودی است؛ پس می‌توان ادعا کرد که شرور از دیدگاه متکلمان امور وجودی‌اند.

انواع شرور

برای توجیه شرور عالم، نخست به تحلیل احتمالات قابل تصور از موجودات عالم می‌پردازیم، سپس به حکمت وجود پاره‌ای از این احتمالات پرداخته می‌شود. این احتمالات به حسب تقسیم عقلی عبارت‌اند از:

۱- خیر محض ۲- خیر و شرّ توأم که خیر آن غالب است. ۳- خیر و شرّ توأم که شرّ آن غالب است. ۴- خیر و شرّ توأم که مساوی است. ۵- شرّ محض.

از میان اقسام یاد شده، سه قسم اخیر ممتنع هستند و حکمت الهی ایجاد آن را اقتضاء نمی‌کند. پس در عالم فقط دو قسم نخست، تحقق دارد؛ یعنی خیر محض که عقول مجرده هستند و خیر کثیر و شرّ قلیل که موجودات مادی و مادیات می‌باشند. قسم نخست که فعلیت محض است، صدورش از خدا واجب و ضروری است؛ زیرا خیر محض بوده و خدا آن را ایجاد می‌کند. قسم دوم که خیر توأم با شرّ می‌باشد (موجودات مادی) نیز ایجادش از کمالات واجب است و حکمت الهی وجود این قسم را ایجاب می‌کند و شایسته نیست جواد مطلق در انجام آن اهمال ورزد؛ زیرا ترک خیر کثیر به خاطر شرّ قلیل خود مصداق شرّ کثیر خواهد بود. علامه طباطبایی، نیز در کتب فلسفی خود مانند بدایه، نهایه، فلسفه و روش رئالیسم و تعلیقه بر اسفار بدان پرداخته و معتقد است که شرور به ماهیت اشیاء باز می‌گردد. ماهیت در دیدگاه او امری ذهنی است. بنابراین شر نیز امری ذهنی و نسبی می‌باشد. (وحیدی، شانظری، ۱۳۹۴: ۴-۵)

دراینکه شر وجود دارد جای هیچ شک و تردیدی نیست. برای روشن شدن بحث ابتدا اقسام شرور را بیان می‌کنیم ۱- شروری که تنها معلول اختیار و فعل انسان است؛ مانند گناهان و معصیت‌ها. ۲- شروری که اختیار و فعل انسانی به همراه دیگر عوامل، آن را پدید می‌آورد، مثل بیماری‌ها و امراض ۳- شروری که هیچ گونه فعل و اختیار انسانی در پدید آمدن آن دخالت ندارد؛ مانند زلزله، طوفان و سیل و خشکسالی. (ملکیان، ۱۳۷۴: ۶۳)

تحلیل و ارزیابی علامه طباطبائی و استاد مطهری از وجود شرور در عالم

تحلیل علامه طباطبایی:

مفسر برجسته شیعه شر را امری عدمی می‌نامد و عدمی بودن شر این نیست که وجود ندارد (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۱۳۴) بلکه از دیدگاه طباطبایی شر عدم مضاف است نه عدم مطلق. از نظراو شرور موجود در عالم به جهت ارتباط و پیوندی که با دیگر حوادث جهان هستی دارند عدم مضاف خواهند بود نه عدم مطلق. بنابراین شرور بهره‌ای از وجود و وقوع دارند؛ چنان

که فقدانها، نقصها و مرگها سهمی از وجود دارند. به این اعتبار شرور در قضای الهی قرار می‌گیرند اما این داخل بودن شرور در قضای الهی، بالعرض است نه بالذات. زیرا آنچه ما به عنوان عدم می‌شناسیم دو صورت بیش ندارد: یا آن چیز عدم مطلق است که نقطه مقابل وجود مطلق است و یا مضاف به ملکه، یعنی عدم کمال وجود از چیزی که شأن آن وجود است مثل نابینایی که نادیدن است. (طباطبایی، ۱۴۲۰: ۱۸۷).

مشکل شرور از دیر باز فکر و اندیشه خداپاوران را به خود مشغول داشته است. خداپاوران با راه‌کارهایی در جهت زدودن ناسازگاری ظاهری شرور با وجود خدا و صفات حق تعالی هستند. برخی با انکار وجود شرور، عده‌ای با عدمی خواندن شرور، شماری با ضروری دانستن شرور برای دست‌یابی به عالی‌ترین خیر و در پی عرضه راه‌حل هستند. طباطبائی نیز در شمار اندیشمندان و فیلسوفانی است که راه‌حل‌هایی در راستای زدودن ناسازگاری عرضه می‌دارد.

از دیدگاه علامه طباطبایی شرور به دو دسته کلی تقسیم می‌شوند:

۱- شرور تکوینی که در مقابل خیر تکوینی است و خود بر دو نوع است: یا امور عدمی است، مانند فقدان وجود و نبود فیض مثل فقر، جهل، عجز و یا امور وجودی است که بر اثر علل و عوامل خاص خود موجود شده است، مانند سیل، زلزله، جنگ.

۲- شرور تشریعی که در برابر خیر تشریعی است و عبارت است از آنچه مورد نهی خدای سبحان قرار گرفته مثل سیئه و خیر عبارت است از آنچه خدای سبحان به آن امر کرده است مثل حسنه. مثلاً خدا امر به نیکی کرده و از زشتی بازداشته است و این کراهت و نهی خدا از گناهان، تشریعی است. (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۱۴۰، ۱۳۹).

تحلیل استاد مطهری:

شهید مطهری مسئله شرور را از سه جهت مورد تحلیل و بررسی قرار می‌دهد. اول اینکه: ماهیت شرور چیست؟ آیا آن‌ها وجودی اند یا عدمی؟ دوم اینکه: آیا شرور تفکیک پذیرند یا نه؟ و اگر تفکیک پذیرند آیا مجموع جهان با همه نیکی‌ها و بدی‌ها خیر است یا شر؟ سوم اینکه: آیا آنچه شر است واقعاً شر است و جنبه خیریت در آن نیست یا درون هر شری خیراتی نهفته است؟

استاد در پی اثبات این مسئله برمی آید که ماهیت شرور عدم است. یعنی بدی‌ها همه از نوع نیستی و عدم‌اند. علت شر بودن آن‌ها این است که منشأ نابودی و نیستی و کمبود و خلأ می‌شوند (مطهری، ۱۳۷۱: ۳۱۴). البته مقصود از عدمی بودن شر این نیست که آنچه به نام شر شناخته می‌شود وجود ندارد تا گفته شود که این خلاف ضرورت است. چون ما به عیان می‌بینیم که ظلم و ستم و سیل و زلزله و ناتوانی و مرگ و ... وجود دارند و نمی‌توان منکر وجود آن‌ها شد بلکه مقصود اینست که همه این‌ها از نوع عدمی‌ات و فقدان‌ات است و وجود این‌ها از نوع وجود کمبودها و خلاءهاست. و از این جهت شر هستند که خود نابودی و نیستی هستند و یا منشأ نابودی و نیستی‌اند و نقش انسان در نظام تکاملی ضروری جهان جبران کمبودها و پرکردن خلاءها و ریشه کن کردن این خلاءها و کمبودهاست. (پترسون، ۲۰۴: ۱۳۷۶)

مرتضی مطهری معتقد است که خوبی‌ها و بدی‌ها در جهان دو دسته متمایز و جدا نیستند و در طبیعت خوبی و بدی کاملاً با هم سرشته شده‌اند و ترکیب آن‌ها از نوع ترکیب وجود و عدم است. عدم هیچ و پوچ است و نمی‌تواند در مقابل هستی جایی داشته باشد و چون این عالم جهان تضادهاست آنجا که وجودها هستند عدم‌ها نیز هستند و اینکه خوبی عین هستی و بدی عین نیستی است و خوبی از آن جهت که خودش است خوب است و از آن جهت بد است که مستلزم یک نیستی است. با این حال این سؤال مطرح است که اگر شر و بدی عدم است و فقدان وجود پس چرا این همه آثار متنوع که همه وجودی‌اند بر آن‌ها مترتب می‌شود؟ اگر شرور عدم‌اند و فقدان وجود پس چگونه می‌توانند منشأ آثار روحی از قبیل غم و اندوه و یأس و ترس و یا آثار جسمی از قبیل درد و شکنجه و بیماری باشند؟ در ضمن این سؤال نیز همچنان به قوت خود باقی است که آن خداوند قادر مطلق که خیر محض و زیبایی محض است چرا جلوی بروز این عدم‌ها را نگرفته است؟ مطابق برهان عدم ناسازگاری که از طرف برخی فیلسوفان ملحد معاصر مطرح شده است، فرد دیندار از یک سو معتقد است که خداوند قادر مطلق و خیر محض است و از سوی دیگر می‌پذیرد که شر در جهان وجود دارد هر چند آن را به عنوان عدم وجود خیر بپذیرد. این فیلسوفان معتقدند که دو جمله فوق با هم ناسازگارند یعنی هر دو نمی‌توانند با هم سازگار باشند. بنابراین

دینداران باید نشان دهند که دو جمله: «خدا وجود دارد» و «شر وجود دارد» می‌توانند توأمان صادق باشند. (پترسون، ۱۷۸: ۱۳۷۶)

مطهری استدلال می‌کند که نیستی از خلق نکردن است نه از خلق کردن و نمی‌توان گفت جهان دو خالق دارد، چنانکه سایه وجودی مستقل ندارد بلکه صرفاً عدم روشنایی است. ولی نکته ای که در اینجا مطرح است اینست که آیا در مورد شروری مثل ظلم و شکنجه و سیل و میکروب‌ها و زلزله و قحطی و بیماری‌ها هم می‌توان چنین استدلال کرد؟ او در پاسخ به این مسئله بدی‌ها را به دو دسته تقسیم می‌کند: بدی‌هایی که خود امور عدمی‌اند و بدی‌هایی که اموری وجودی‌اند، اما از آن جهت بد هستند که منشاء یک سلسله امور عدمی می‌گردند (همان، ۱۳۷۶: ۱۸۰)

چندراه حل برای وجود شرور از منظر علامه طباطبایی و استاد مطهری راه حل اول طباطبایی:

علامه طباطبایی معتقد است خیر و شر نسبی هستند نه ذاتی. بنابراین میان شرور و وجود خدا و صفات او ناسازگاری رخ نمی‌دهد؛ چه این که آن‌چه در نگاه عده‌ای خیر است، در نگاه دیگران شر جلوه می‌کند. آن‌چه از افق پایین شر می‌نماید از افق بالاتر خیر است. آن‌چه نزد انسان‌ها شر می‌نماید، نزد آفریدگار هستی خیر است. بر این اساس علامه در مقام جمع میان دو گروه از آیات از نسبی بودن خیر و شر می‌گوید. به باور ایشان دسته‌ای از آیات تمام موجودات جهان هستی را آفریده حق تعالی معرفی می‌کند: «و ان منشی الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم» (حجر / ۲۱) و گروه دیگری از آیات: «الذی احسن کل شیء خلقه» (سجده / ۷) و «ذالکم الله ربکم خالق کل شیء لا اله الا هو» (غافر / ۶۲) آفریده‌های خداوند را خیر معرفی می‌کنند. نتیجه این دو گروه از آیات این است که تمامی مخلوقات خداوند خیرند. بنابراین اگر عده‌ای شماری از مواهب الهی را شر می‌بینند این مواهب در نگاه دیگران شر نیست؛ بلکه این مواهب برای این موجودات شر است و مایه ضرر و برای دیگر موجودات و نظام علت و معلول و سبب و مسبب خیر می‌نماید.

راه حل اول مطهری:

و در تبیین مطهری شر امری نسبی است و برای توضیح این نسبت بیان می‌کند که صفاتی که اشیاء به آن‌ها موصوف می‌گردند بر دو قسم‌اند: حقیقی و نسبی. صفت نسبی برخلاف صفت حقیقی منوط به در نظر گرفتن امری ثالث و مقایسه است. مثلاً حیات یک امر حقیقی است ولی بلندی و کوتاهی و دوری و نزدیکی صفات نسبی‌اند و شر نیز نسبی است و در این مورد نسبت در مقابل حقیقی بودن است نه در مقابل مطلق بودن اگر نسبی بودن در مقابل مطلق بودن به کار رود به معنی اینست که واقعیت شیء وابسته به یک سلسله شرایط است و معنی مطلق بودن رها بودن از یک سلسله شرایط است. نسبت به این معنا یعنی همه امور مادی و طبیعی از آن نظر که وابسته به یک سلسله شرایط محدود زمانی و مکانی‌اند و تنها در شرایط خاصی واقعیت خاص خود را دارند نسبی‌اند و تنها مجردات وجود مطلق دارند و مطلق حقیقی که واقعیتی است رها از هر شرط و علت ذات مقدس حق است. (مطهری، ۱۳۸۴: ۱۳۲)

راه حل دوم طباطبائی:

نظر علامه بر این است که شر چیزی جز عدم خیر نیست (طباطبائی، ۱۳۶۲: ۱۲۴). شر فقدان، محرومیت و سلب است و آنچه شر می‌نماید، عدم نسبی خیر است. بنابراین میان شرور با صفات حق تعالی ناسازگاری رخ نمی‌دهد. در نتیجه شر عدم الخیر است. ایشان در جایی دیگر به بحث درباره شرور می‌پردازد: «تمام آفریده‌های خداوند و تمام چیزهایی که ممکن است آفریده شوند خیر هستند و اگر به فرض محال بپذیریم که شری از شرور جهان هستی متعلق آفرینش قرار گرفته است آن شر پس از موجود شدنش چون سایر موجودات خواهد بود؛ یعنی اثری از شر و قبح در آن دیده نمی‌شود مگر آن وجودش اضافه و ارتباط به شیء دیگری داشته باشد و بر اساس آن ارتباط شر جلوه کند. بنابراین مانند مار و عقرب به جهت آن اضافه‌ای که به ما دارند شر شناخته می‌شوند. اما در واقع منافع آن‌ها از ضررشان بیشتر است والا حق تعالی آن‌ها را به وجود نمی‌آورد» (همان، ۱۳۸۴: ۳۷، ۳۸).

راه حل دوم مطهری:

از منظر عدل الهی مسئله شرور شکل دیگری دارد. از این دیدگاه سخن در دوگونگی اشیاء نیست، سخن در این است که چرا نقص و کاستی و فنا و نیستی در نظام هستی راه یافته

است و چرا جای این عدم‌ها را وجود نگرفته است؟ آیا این نوعی منع فیض نیست؟ و عدل الهی ایجاب نمی‌کند که این خلاءها پر شود؟ آیا انفکاک این نقص‌ها و کاستی‌ها از امور جهان ممکن است یا نه؟ و آیا آنچه شر است شر محض است یا خیری در آن مستقر است؟ دیدگاه مطهری بر این است که شرور غیر قابل تفکیک از خیرات‌اند یعنی در نظام تکوین برای هر موجودی هر درجه از نقص که هست به علت نقصان قابلیت قابل است نه به علت امساک فیض و بشر به حکم اینکه موجودی مختار است باید بتواند خلاءها را پر کند و اینکه چنین آفریده شده است جزئی از نظام احسن است. پس چون جهان یک واحد تجزیه ناپذیر است، یعنی رابطه اجزاء جهان به این شکل است که حذف بعضی از آن اجزاء مستلزم بلکه عین حذف همه اجزاء است، همچنانکه ابقاء بعضی عین ابقاء همه است، پس عدم‌ها از وجودها غیر قابل تفکیک‌اند، پس شرور از خیرات تفکیک ناپذیرند. وقتی جهان را جمعاً در نظر بگیریم باید بپذیریم که در نظام کل و در توازن عمومی وجود پستی‌ها و بلندی‌ها، فرازها و نشیب‌ها، همواری‌ها و ناهمواری‌ها همه لازم است. او نتیجه می‌گیرد که اگر اختلاف و تفاوت وجود نداشت از کثرت و تنوع خبری نبود و مجموعه نظام مفهومی نداشت و شکوه و زیبایی جهان در تنوع پهناور و اختلاف‌های رنگارنگ وجود نمی‌داشت. پس هیچ مخلوقی نمی‌تواند واجد کمال تام و تمام باشد و لذا واجد شروری خواهد بود. بنابراین در آفرینش خداوند جهانی خلق شده است که حداکثر توازن را میان خیر و شر دارد. (پترسون، ۱۳۷۶: ۱۹۷)

در این حال این سؤال مطرح می‌شود که چرا خداوند رضایت داده است که جهانی بیافریند که در آن ناگزیر این همه درد و رنج و شر وجود داشته باشد؟ بسیاری از دینداران مسیحی نیز معتقدند که دلیلی قانع‌کننده باید هر شری را به یک خیر برتر مرتبط نماید و لذا همواره چنین فرض کرده‌اند که هیچ تبیینی برای شر قابل قبول نیست مگر آنکه به نحوی قانع‌کننده نشان دهد که شر مورد بحث به نحو انفکاک ناپذیری به یک خیر برتر متصل است و در واقع آن‌ها نتیجه می‌گیرند که هیچ شری گزاف یا بی‌هدف نیست و لذا نمی‌توان شرور را قرینه‌ای علیه وجود خداوند به شمار آورد. البته منتقدان ملحد معتقدند که حداقل برخی شرور هستند که برای تحقق خیری برتر ضروری به نظر نمی‌رسند یا اساساً نمی‌توان غایتی خیر برای آن‌ها در نظر گرفت.

مطهری به این موضوع از جنبه زیباشناختی می‌نگرد و هر زشتی و بدی را نمایانگر زیبایی

می‌داند. او زشتی‌ها را نه تنها به عنوان جزئی از مجموعه جهان ضروری می‌داند بلکه از نظر نمایان ساختن و جلوه دادن به زیبایی‌ها نیز وجود آن‌ها را لازم می‌شمارد و می‌افزاید: اگر بین زشتی و زیبایی مقارنه و مقابله برقرار نمی‌شد نه زیبا زیبا بود و نه زشت زشت. اگر در جهان زشتی نبود زیبایی هم نبود، اگر همه مردم زیبا بودند هیچکس زیبا نبود، همچنانکه اگر همه مردم زشت بودند هیچکس زشت نبود و این پنداری خام است که گفته شود اگر در جهان همه چیز یکسان بود جهان بهتر بود. البته نباید چنین تصور کرد که خداوند برای آنکه نظام موجود نظام احسن شود موجوداتی که برای همه آن‌ها علی‌السویه ممکن بوده است که زیبا یا زشت باشند، یکی را زشت و دیگری را زیبا قرار داده است. چرا که نظام جهان چه از نظر طولی و چه از نظر عرضی یک نظام ضروری است و خداوند به هر موجودی همان وجود و همان اندازه از کمال و زیبایی را می‌دهد که می‌تواند بپذیرد. نقصانات از ناحیه ذات خود آن‌هاست نه از ناحیه فیض باری تعالی. استاد مطهری در بخشی دیگر از مباحث خود به تفاوت ظرفیت‌ها در جامعه بشری اشاره می‌کند و بیان می‌دارد که در اجتماع گاهی لازم می‌آید که به خاطر رعایت صلاح اجتماع، فردی از حقوق خودش محروم گردد ولی در مورد نظامات طبیعی جهان چنین نیست و مدعی می‌شود که در این نظام به هیچ موجودی ستم نشده است. (مطهری، ۱۳۸۴: ۱۴۴) اختلاف‌های موجود بین اجزاء جهان ذاتی آن‌هاست، اینکه جمادات رشد و درک ندارند، گیاهان رشد دارند و درک ندارند و حیوان هر دوی آن‌ها را دارد ذاتی مرتبه وجودی آن‌هاست و رحمت پروردگار هیچ موجود مستعدی را محروم نمی‌سازد ولی استعداد و ظرفیت موجودات هم یکسان نیست، استعدادها مختلف است، هر ظرفی به قدر گنجایش خویش از رحمت خدا لبریز می‌گردد. ولی این بدان معنی نیست که وجود تفاوت‌ها در آفرینش جهان به این علت است که اصالت جمع در نظر گرفته شده است و برای زیبایی مجموعه به بعضی اجزاء ستم شده است بلکه موضوع اینست که در این نظام مجموعه ای زیبا پدید آمده است که زیبایی آن رهین اختلاف‌ها و تفاوت‌هاست و در عین حال تفاوت‌ها هم از نوع تبعیض و ظلم نیست و نتیجه اینکه در نظام هستی هم حق فرد رعایت شده و هم صلاح جمع. مرتضی مطهری تأکید می‌کند که برای حل اشکال شرور باید دو مسئله مطرح شده در بالا را توأمان در نظر بگیریم یعنی اینکه در نظام کل

جهان وجود زشت و زیبا، کامل و ناقص توأمأ ضروری است و دیگر اینکه هر موجودی از موجودات و هر جزیی از اجزاء جهان حق خود را که امکان داشته دریافت دارد، دریافت کرده است. (مطهری، ۱۳۸۴: ۱۴۸). خلاصه اینکه شرور یا خود عدم‌اند یا منشاء عدم می‌گردند و وجودشان، یک وجود خاص و منحصر نیست و اینکه بعضی شرور منشاء عدم‌اند، شر در وجود اضافی و نسبی آن‌هاست نه در وجود فی نفسه‌شان و آنچه واقعاً وجود دارد شر نیست بلکه خیر است. شرور و خیرات بهم آمیخته‌اند و عدم‌ها از وجودها و وجودهای اضافی از وجودهای حقیقی تفکیک ناپذیرند موجودات به اعتبار افراد و استقلال حکمی دارند و به اعتبار جزء بودن و عضویت در یک اندام حکمی دیگر وقتی اندام وارگی در جایی حکمفرماست وجود انفرادی اعتباری است. و نهایتاً اینکه شرور معنابخش زیبایی‌اند و نمایانگر خیرات و زیبایی‌ها و شرور منبع خیرات و مصائب مادر خوشبختی‌ها هستند

راه حل سوم طباطبایی:

از نظر طباطبایی تمام اجزای عالم در یکدیگر پیچیده شده و موجودات جهان هستی به صورت برابر و همانند با یکدیگر در ارتباط‌اند. بنابراین وجود شر برای تحقق بخشی به مصادیق خیر و تعریف خیر است. اگر شر نبود امکان دستیابی عقل به معانی خیر وجود نداشت. چه این که عقل ما هر معنایی را از مصادیق خارجی آن می‌گیرد اگر در عالم مصادیقی از شر و... نبود خیر هم رخ نمی‌داد. اگر دنیایی نبود آخرت هم نبود (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۳۸) در نتیجه شرور نیاز به فاعل ندارند تا انتساب آن‌ها با وجود آفریدگار و صفات واجب الوجود ناسازگار نماید. به باور علامه بخش دیگری از شرور جان هستی، شرور طبیعی هستند مانند زلزله و سیل و... شرور طبیعی معنای عدمی دارند و آن معنا فقدان صفت ملائمت و موافقت است. یکشی یا یک رفتار وقتی ملایم باشد خیر است و وقتی سازگار نباشد شر نامیده می‌شود. بر این اساس زلزله و سیل با قطع نظر از صفتی که دارد نه شر است نه خیر. به همین جهت سیل و زلزله در حق زلزله زدگان شر و در نگاه مخالفان ایشان خیر می‌نماید. چنان که هر بلای دیگری وقتی بر کفار فرود آید خیر و وقتی بر مسلمانان نازل گردد شر است.

راه حل سوم مطهری:

از نظر مطهری دشواری‌ها مادر خوشبختی‌ها هستند و یک رابطه علی و معلولی بین مصیبت‌ها و کمال و سعادت برقرار می‌کند و وجود بدی‌ها و زشتی‌ها را در پدید آوردن مجموعه زیبایی جهان ضروری می‌داند و در این راستا به بیانی از هگل اشاره می‌کند که در آن هگل نزاع و شر را امری ناشی از خیال نمی‌داند بلکه آن‌ها را امری کاملاً واقعی می‌داند که از نظر حکمت، پله‌های خیر و تکامل می‌باشند. هگل تنازع را قانون پیشرفت می‌داند و چنین می‌پندارد که شخص فقط از راه رنج و مسئولیت و اضطراب به اوج علو خود می‌رسد. او در نهایت نتیجه می‌گیرد که بلاها و گرفتاری‌ها برای کسانی که مقاومت می‌کنند و ایستادگی نشان می‌دهند سودمند است و اثرات نیکی در آن‌ها به وجود می‌آورد، اما آیا همه شرور و بدی‌ها را می‌توان مادر خوشبختی‌ها در نظر گرفت؟ در مورد شرور اخلاقی مثل درد و رنج و مصائب شاید بتوان به این شکل استدلال کرد اما آیا در مورد شرور طبیعی که به کلی خارج از اختیار انسان هستند می‌توان نتیجه گرفت که آن‌ها موجب خوشبختی انسان می‌شوند؟ چه بسا انسان‌هایی که در اثر مشکلات و بدبختی‌هایی که ناخواسته و خارج از اختیارشان گریبانگیرشان می‌شود به کلی زندگی را می‌بازند و تا آخر عمر در فلاکت و بدبختی به سر می‌برند. شاید بتوان با تکیه بر مباحث اسلامی -قرآنی پاسخ این سؤالات را داد. ایشان با استناد به مباحث اسلامی بیان می‌دارد که مطابق نظر اسلام اگر انسان‌ها از نعمت‌هایی که پیش روی خود دارند به نحو احسن استفاده کنند و با صبر و استقامت و مواجهه با دشواری‌هایی که مصائب تولید می‌کنند مواجه شوند، روح خود را کمال می‌بخشند و نعمت بودن نعمت را وابسته به نوع عکس‌العملی می‌داند که انسان در برابر آن نعمت از خود نشان می‌دهد (همان، ۱۳۸۶: ۱۵۲) اینکه شاکر یا کفور باشد و نتیجه می‌گیرد که نعمت و بلا هر دو نسبی هستند، یعنی یک چیز برای یک نفر نعمت است و همان چیز برای شخص دیگر نعمت. و بلا و مصیبت را معلول اراده و اختیار خود انسان می‌داند. (پترسون، ۱۳۷۶: ۱۷۸).

نتیجه گیری

استاد مطهری در مورد شروع نتیجه گیری نهایی را ارائه می‌دهد به این ترتیب که: اولاً: معنای حکمت الهی با حکمت بشری متفاوت است، حکیم بودن انسان به معنی غایتمندی در کارهای اوست که برای رسیدن به آن غایت‌ها از وسیله‌های مناسب استفاده می‌کند، اما خداوند غنی علی‌الاطلاق است و غایتی را جستجو نمی‌کند و کمالی برای او فرض نمی‌شود که فاقد آن باشد تا بخواهد به جستجوی آن برخیزد و حکیم بودن او به این معنی است که موجودات را به کمال لایقشان تا هر حدی که برای آن‌ها ممکن باشد می‌رساند. کار او ایجاد است و به کمال وجود رساندن است و اینکه بعضی پرسش‌ها و ایرادها از قیاس گرفتن حکمت الهی با حکمت انسانی ناشی می‌شود.

دوم اینکه فیض الهی سراسر هستی را فرا گرفته و نظام خاصی بر جهان حکمفرماست که غیر قابل تخلف است و هیچ موجودی نمی‌تواند از مرتبه وجود تخلف کند و سیر تکاملی موجودات به معنی سعه وجودی است و لازمه درجات و مراتب هستی اینست که نوعی اختلاف و تفاوت از نظر نقص و کمال در میان آن‌ها حکمفرما باشد. سوم اینکه صنع الهی کلی است نه جزئی و برای هر موجودی در هر مرتبه از هستی که است ضروری می‌باشد و فقط جاری شدن فیض از ناحیه خداوند کافی نیست، هر یک از موجودات به اندازه قابلیت خود از این فیض بهره می‌برند و عدم قابلیت قابل‌ها منشاء بی‌نصیب ماندن برخی موجودات از برخی مواهب است و ضروری که از نوع نیست‌ها هستند از نظر کلیت نظام ناشی از نقصان قابله است. چهارم اینکه محال است موجودی امکان وجود یا اکمال را پیدا کند و از طرف خداوند این وجود و فیض به او افزوده نشود و نکته مهم اینکه در مواردی که یک موجود قابلیت کمالی را دارد و از آن بی‌نصیب می‌شود امکان به حسب علل جزئی و اتفاقی است نه امکان به حسب علل کلی ضروری. پنجم اینکه شروع یا خود عدم‌اند یا منشاء عدم می‌گردند و وجودشان، یک وجود خاص و منحصر نیست و اینکه بعضی شروع منشاء عدم‌اند، شر در وجود اضافی و نسبی آن‌هاست نه در وجود فی‌نفسه‌شان و آنچه واقعاً وجود دارد شر نیست بلکه خیر است. شروع و خیرات بهم

آمیخته‌اند و عدم‌ها از وجودها و وجودهای اضافی از وجودهای حقیقی تفکیک ناپذیرند. موجودات به اعتبار افراد و استقلال حکمی دارند و به اعتبار جزء بودن و عضویت در یک اندام حکمی دیگر وقتی اندام وارگی در جایی حکمفرماست وجود انفرادی اعتباری است. و نهایتاً اینکه شرور معنابخش زیبایی‌اند و نمایانگر خیرات و زیبایی‌ها و شرور منبع خیرات و مصائب مادر خوشبختی‌ها هستند. طباطبایی می‌گوید شرور برای کسب فضایل اخلاقی لازم است و اگر جهانی وجود داشته باشد که بدون دردورنج باشد چنین جهانی، جهان مناسب برای پرورش روح نیست و در نتیجه بهترین جهان ممکن نخواهد بود. او می‌گوید بخش اعظمی از شرور زاییده اختیار انسان و جدا شدن از نظم طبیعی عالم است.

***قرآن کریم

۲- نهج البلاغه، ترجمه دشتی.

۴- ابن سینا، (بی تا)، اشارات و تنبیهات، شرح خواجه طوسی، قم: نشر البلاغه.

۵- ابن سینا، (۱۳۸۰)، الالهیات شفاء، تحقیق الالب قنوانی، سعید زاید، قاهره، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

۶- ابن نوبخت، (بی تا)، الیاقوت فی علم الکلام، القول فی العدل، انتشارات کتابخانه آیت اله نجفی، قم.

۷- ارسطو. (بی تا)، اخلاق نیکوماخوس، جلد ۱، ترجمه ابوالقاسم پورحسینی، دانشگاه تهران، تهران.

۸- ارسطو، (۱۳۷۶)، متافیزیک، ترجمه شرف الدین خراسانی، نشر گفتار، تهران.

۹- اسپینوزا. باروخ، (۱۳۷۴)، اخلاق، ترجمه محسن جهانگیری، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.

۱۰- افلاطون، (۱۳۷۴)، جمهور، کتاب دوم، ترجمه فؤاد روحانی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.

۱۱- بهمنیار، (۱۳۷۶ ش)، التحصیل، تصحیح شهید مرتضی مطهری، دانشگاه تهران.

۱۲- پترسون، مایکل، (۱۳۷۶)، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه: ابراهیم سلطانی و احمد نراقی، تهران، انتشارات طرح نو، چاپ اول.

۱۳- جمال الدین مقداد سیوری، (۱۳۹۶ ق)، اللوامع الالهیه، تحقیق و تعلیق سید محمدعلی قاضی طباطبایی، تبریز.

۱۴- جوادی آملی، عبد الله، (۱۳۸۷ ش)، تبیین براهین اثبات وجود خدا، نشر اسراء، قم.

۱۵- جوادی آملی، عبد الله، (۱۳۸۰)، شرح حکمت متعالیه اسفار اربعه، دانشگاه الزهراء، تهران.

۱۶- جوهری، (بی تا)، الصحاح، تحقیق: احمد عبدالغفور، بیروت، لبنان.

۱۷- حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۱۹ ق)، نهایه المرام فی علم الکلام، تحقیق فاضل عرفان، مؤسسه امام صادق علیه السلام، قم.

بررسی و تحلیل شرور بی وجه از منظر علامه طباطبائی و استاد مطهری / ۵۳

- ۱۸- حمصی رازی، سدیدالدین محمود، (بی تا)، *المنفذ من التقلید*، جلد ۱.
- ۱۹- رازی، فخرالدین محمد بن عمر، (۱۳۸۷ ش)، *المباحث المشرقیه*، ج ۲، ذوی القربی، قم.
- ۲۰- راغب اصفهانی، (بی تا)، *مفردات الفاظ القرآن* / ۳۰۰، تحقیق: صفوان عدنان.
- ۲۱- رضایی، مهین، *کیهان اندیشه*، شماره ۱۱.
- ۲۲- زمانی، مهدی، (۱۳۸۶ ش)، *تاریخ فلسفه غرب*، ۲ جلدی، نشر سمت، تهران.
- ۲۳- سلیمانی، عسکری، (۱۳۸۳ ش)، *مجله معرفت فلسفی*، شماره ۶، زمستان.
- ۲۴- سید جلال الدین آشتیانی، (۱۳۸۴ ش)، *منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران*، بوستان کتاب.
- ۲۵- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم، (۱۳۸۶ ق)، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، قم، المکتبه المصطفویه.
- ۲۶- طباطبائی، محمدحسین، (بی تا)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، اسماعیلیان، جلد ۳.
- ۲۷- طباطبائی، محمد حسین، (۱۳۸۶ ش)، *اصول و روش رئالیسم*، انتشارات بوستان کتاب.
- ۲۸- طباطبائی، محمد حسین، (۱۴۲۰ ق)، *بدایه الحکمه*، چاپخانه مدرسین حوزه علمیه، قم.
- ۲۹- طباطبائی، محمد حسین، (۱۳۶۲)، *نهایه الحکمه*، قم، موسسه نشر اسلامی.
- ۳۰- طوسی، محمد بن حسن، (بی تا)، *الاقتصاد فیما يتعلق بالاعتقاد*.
- ۳۱- طوسی، محمد بن حسن طوسی، (بی تا)، *تمهید الاصول*، تصحیح عبدالمحسن مشکوه‌الدینی.
- ۳۲- غزالی، محمد، (۲۰۰۵)، *الاقتصاد فی الاعتقاد*، دار الفارابی، بیروت، لبنان.
- ۳۳- غزالی ابوحامد محمد، (بی تا)، *الاقتصاد فی الاعتقاد*..
- ۳۴- فارابی، (۱۴۰۸ ق)، *التعلیقات*، تحقیق و مقدمه و باورقی جعفر آل یاسین، بیروت، دارالمناهل.
- ۳۵- رازی، فخرالدین محمد بن عمر، *المباحث المشرقیه*، ج ۲.
- ۳۶- قاضی عبدالجبار، *المعنی فی ابواب التوحید و العدل*، تحقیق محمود محمد قاسم، ج ۵.

۵۴ / فصلنامه علمی-پژوهشی فقه و تاریخ تمدن • سال چهاردهم • شماره پنجاه و ششم • تابستان ۱۳۹۷

۳۷- قدردان قرا ملکی، محمد حسن، (۱۳۷۷)، *خدا و مسئله شر*، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

۳۸- کاپلستن، فردریک (۱۳۶۲)، *تاریخ فلسفه یونان*، ترجمه جلال الدین مجتبوی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.

۳۹- کاپلستون؛ (۱۳۶۸)، *تاریخ فلسفه*، جلد ۱، ترجمه: سید جلال الدین مجتبوی، تهران: سروش.

۴۰- لیاث انطوان، الیاس، (بی تا)، *فرهنگ نوین/۳۰۴*، به اهتمام: سید مصطفی طباطبایی.

۴۱- لاهیجی، حسن، (بی تا)، *زواهر الحکم*، به نقل از: منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۳.

۴۲- مطهری، مرتضی، (۱۳۷۱)، *اصول و روش رئالیسم*، تهران، انتشارات صدرا.

۴۳- مطهری، مرتضی، (بی تا)، *علل گرایش به مادیگری* - انتشارات صدرا - چاپ بیست و پنجم.

۴۴- مطهری، مرتضی، (۱۳۸۴ ش)، *عدل الهی*، انتشارات صدرا، قم.

۴۵- مطهری مرتضی، *شرح مبسوطه منظومه*، تهران، حکمت، ۱۴۰۴

۴۶- مصطفی، ملکیان، (بی تا)، *جزوه درسی شرور*، مؤسسه الامام الصادق، قم.

۴۷- میرداماد، محمدباقر بن محمد، (۱۳۷۶ ش)، *القبسات*، دانشگاه تهران با دانشگاه مک گیل.

۴۸- ویلیام، جی. (۱۹۸۹ م)، *وین رایت*، ترجمه ابراهیم سلطانی، احمد نراقی، موسسه فرهنگی صراط، تهران.

۴۹- وحیدی، معصومه، شانظری، جعفر، (بهار تابستان ۱۳۹۴)، *الهیات تطبیقی*، سال ششم، شماره سیزدهم.

۵۰- هیک، جان، (۱۳۷۶)، *فلسفه دین*، ترجمه بهزاد سالکی، انتشارات الهدی، تهران.

